

5. Kapitel (S. 118—145) wird das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater näher betrachtet: »Das göttliche Tun gleicht der irdischen Zeugung.« Das 6. Kapitel trägt die Überschrift: Einwendungen gegen die Zeugung des Sohnes aus der hl. Schrift; das siebente enthält die Lehre des Hilarius über den hl. Geist. (S. 236—255.)

Der Verfasser beschränkt seine Aufgabe darauf, das Lehrsystem des Hilarius in besserer Fassung wiederzugeben; eine historische und dogmatische Würdigung der Resultate vermißt man; eine solche war offenbar geboten, da Hilarius zeitlich und dogmengeschichtlich in der Mitte steht zwischen den lateinischen Vätern der alten Kirche und Augustinus. Auch kann man der Gesamtdarstellung nicht viel Klarheit nachrühmen. Was soll man sich z. B. von der Logik des folgenden Satzes denken (S. 72): »Weil ohne und vor allem Anfang, frei von der Zeit, ist das Verbum eine freie, selbständige Substanz.« Ähnliches gilt von dem schon zitierten Satz S. 45: »denn das Wort, die Weisheit, die Kraft, das Gebilde Gottes, das was aus Gott ist, was ihn zum Urheber hat, kann dieser Gott nicht selber sein.« Als ob die Weisheit, die Kraft Gottes, so ohne weitere Unterscheidung genommen, von Gott verschieden wären. Diese und andere Unklarheiten in der Darstellung haben ihre Ursache in dem Mangel an scharfer Unterscheidung, der besonders im dritten Kapitel, dem Hauptpunkte des Buches empfindlich störend auftritt und unseres Erachtens die Darstellung in ein schiefes Verhältnis zur geschichtlichen Wirklichkeit bringt. Dasselbst S. 63 heißt es: »Wie jede Hypostase, so ist auch das persönliche göttliche Wesen Tätigkeitsprinzip und äußert, weil geistiges Wesen, sein Tun in geistiger Weise, als (sic) nach Analogie des menschlichen Geistes durch Denken.« (Doch nicht bloß durch Denken!) . . . »Das Tun (virtus; opus) Gottes ist Weisheit, Kraft, Geist, Wort.« Man fragt sich da unwillkürlich: von welchem Tun, welcher Weisheit, Kraft, welchem Geist, Wort spricht denn der Verfasser? denn Hilarius faßt diese Begriffe bald essentiell, bald hypostatisch. Vielleicht belehren einen die herangezogenen Stellen aus Hil. de trin. VII. 11 u. XII. 52. Allein aus der ersten z. B. kann man nur entnehmen, daß Hilarius eben die erwähnten Begriffe in zweifachen Sinne gebrauche, speziell daß nach ihm auch das Wort Verbum etwas essentielles bedeutet und, hypostatisch gebraucht, wie die anderen nur eines der »aptata cognomina« ist, die das Wesen des Sohnes illustrieren sollen. Dann heißt es weiter: »Dieses Wort u. s. w. ist seine ewige Anfangstätigkeit (initium; primus editus; primo genitus), ist kurz sein Gebilde (imago: formavit; formatus).« Daraus scheint hervorzugehen, daß er den Sohn das Göttliche Tun nennt und das wird im folgenden immer gewisser. Wäre sich nun der Verfasser mit der Identifizierung von Verbum und göttlichem Tun nur konstant geblieben! Da fängt er aber im 4. Kapitel an, das Wort überall »Gebilde des göttlichen Tuns« zu nennen, freilich ohne aufzuhören zu sagen (p. 71) das göttliche Denken sei »substantielle Weisheit, substantielles Wort und Tun.« Im fünften Kapitel heißt es dann plötzlich »das göttliche Tun (doch wohl nicht das substantielle Wort, der primogenitus) gleicht der irdischen Zeugung.« Kurz gesagt, dem Verfasser scheint die hilarianische Trinitätslehre von dem besondern Wesen der drei göttlichen Personen die zu sein, daß der Vater Gott ist, der Sohn das göttliche Tun, der hl. Geist (S. 236) »die Natur des Vaters, die er dem Sohne gibt.« Diese Auffassung scheint dem Rezensenten sehr unwahrscheinlich zu sein, sicher hat sie der Verfasser eher vorausgesetzt, als bewiesen.

Hünfeld.

Ph. Scharsch.

Renz, Dr. Franz Ser.: Die Geschichte des Meßopfer-Begriffs

oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers. 2 Bände (816 und 506 S.) In Kommission bei Dr. F. P. Datterer, Freising 1901—1902. Preis M. 20.

Der Verfa^sser will eine eingehende und überall prüfende Geschichte des Meßopfer-Begriffs schreiben, dabei aber besonders (wie der Untertitel besagt) den

Unterschied bzw. Gegensatz der vor- und nachtridentinischen Opfertheorien historisch und kritisch zur Darstellung bringen.

Der erste Band gilt dem Meßopfer-Begriffe in der Zeit der Väter und des Mittelalters und handelt in einem ersten einleitenden Buche, von der Schriftlehre beider Testamente über den Begriff des messianischen Opfers: über das Jahve-Opfer im alten Bunde (§ 1—6) und über die Opfertat Christi sowie deren eucharistisches Bild im neuen Bunde (§ 7—8). Hiezu berechtigt der Umstand, daß »die sämtlichen Opfertheorien von einem Kanon oder einer Definition aus operieren, die eigens zum Zwecke aus dem alttestamentlichen Opferitus konstruiert ist« (Einl. S. VII). Die Abhandlung über das Jahve-Opfer bietet nun allerdings viel Interessantes und Gediegenes, ist jedoch auch in mancher Beziehung unglücklich zu nennen. Die rein bildliche Auffassung des Paradieses (S. 8—9), die Erklärung des Sündenfalles als eines sexuellen und zwar widernatürlichen Vorgehens unserer Stammeltern (S. 16—17), die Stiftung des Jahve-Opfers, dessen Bild die »Tierfellträger« Adam und Eva stets vor Augen sehen, »die Cherubim nämlich und das Schwert, und an ihrem Leibe die von Gott befohlenen Zeichen, die von vergossenem Tierblute erzählen« (S. 22), die ganz minutiöse Berücksichtigung der Gottesnamen in der Genesis, die einseitige Auslegung letzterer vom Standpunkte des Opfers (S. 53), dies und dergleichen mehr, mit großer Bestimmtheit und ohne irgendwelche Beachtung der Väter vorgetragen, schmeckt denn doch zum wenigsten nach derselben »mystischen Spekulation«, welche (II. 459) bei Schell gerügt wird, und ist auch durchaus nicht geeignet, einem Werke, das ganz auf die Kirchenväter zurückgehen will, das nötige Vertrauen auf objektive Väter-Interpretation zu gewinnen, obschon R. im übrigen dieses Vertrauen zum guten Teil verdient. Der exegetische Versuch über den Hebräerbrief, im Anschlusse an die Wesenserklärung des Kreuzesopfers, bestreitet jeden direkten Schluß aus Hebr. VII—IX und XIII 10 auf das eucharistische Opfer; die Frage ist damit gewiß nicht abgetan, es ist aber anzuerkennen, daß hier, wie im Laufe des Werkes, nicht unerhebliche Gründe und Autoritäten für den Verfasser sprechen. — Der Opfercharakter der Messe ist nach R. eine »traditionelle Glaubenswahrheit« und als solche vom Tridentinum erklärt worden (Einl. S. I); aus der Schrift des N. T. läßt sich nur beweisen, daß die Feier des letzten Abendmahls ein objektives, reales Bild der einmaligen Opfertat Jesu und insofern Opfer oder Opferfeier ist, von einem »offerre, immolare, Opfern« Christi oder seines Leibes und Blutes bei derselben aber weiß die Schrift noch nichts zu sagen (S. 115, 141). Da scheint nun doch R. als Gegner der nachtridentinischen Destruktionstheorien ins andre Extrem zu geraten: man kann zugeben, daß »die Zeitgenossen der Evangelisten und Apostel unter oblatio, sacrificium, immolatio eines Lebewesens ausschließlich die direkte Opferung durch den Tod desselben verstanden« (S. 141), und zugleich der Ansicht seien, die Abendmahlfeier sei nicht nur tatsächlich von jeher ein wahres und eigentliches Sakrifcium gewesen, sondern dieser ihr Charakter lasse sich auch unter Heranziehung von Vernunftlehre und Geschichte mit Gewißheit aus der Schrift (Ps. 104, 4. Malach. 1, 10—11. Luc. 22, 19—20 etc.) deduzieren, freilich nur als genereller, nicht als spezifisch alttestamentlicher Opfercharakter, er sei mithin wenigstens implicite in der Schrift enthalten, so daß die spätere Tradition sich aus der Schrift heraus entwickeln konnte. Das scheint auch ziemlich unzweideutig die Auffassung des Tridentinums zu sein (sess. 22, cap. 1 und 2). Widerspruch ist hier berechtigt, ja selbst den direkteren Schriftbeweis aus dem präsentischen *πρωτόριον ἐχχυσόμενον*, wie ihn Maldonatus bringt (in Matth. 26, 26), hat Renz hier sowohl wie später (II. 208—209) eher umgangen als entkräftet.

Die zwei folgenden Bücher des ersten Bandes behandeln eingehend die Kirchenlehre über das Wesen der eucharistischen Opferhandlung in der Zeit der Väter (S. 142—619) und den Meßopfer-Begriff des Mittelalters (S. 620—816). Am ausführlichsten ist die Väterzeit bedacht; mit vielem Fleiße hat der Verfasser da zusammengetragen, was in der vor- und nachtridentinischen, in der latei-

nischen und griechischen Kirche über die Abendmahlshandlung geschrieben wurde; er zeigt die allmähliche Entwicklung des Opferbegriffes und faßt sie in entsprechende Überschriften, wie »das Lobopfer beim Brotbrechen« (§ 9. Didache, Ignatius, Justin, Monumenta), »die Eucharistie als objektive Opfergabe« (§ 10. Irenäus), »objektive Kommemoration des Passionsopfers« (§ 11. Origines, Tertullian, Cyprian). An letzter Stelle untersucht R. die Opferidee der Liturgien des Morgen- und Abendlandes (S. 521—619). Das allgemeine Fazit aus den Vätern (S. 519—520) wie aus den Liturgien (S. 618—619) deckt sich ganz mit der Ansicht des Verfassers, wie er sie im Schlußparagrafen seines Werkes darlegt. Das dritte Buch spricht zunächst (S. 620—661) von den mittelalterlichen Auslegungen der römischen und griechischen Meßliturgie, dann von den Theologen des 8., 9. und 10. Jahrhunderts (Beda, Florus, Alkuin, Strabo, Rabanus, Paschasius Radbertus, Ratramnus, Skotus Erigena), von den Gegnern Berengars (Durandus von Troarn, Lanfrank, Guitmund, Rupert von Deutz, Alger von Lüttich, Gregor von Bergamo und Petrus Venerabilis), endlich von den Scholastikern (Petrus Lombardus, Alexander von Hales, Bonaventura, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Scotus, Lyranus, Gerson, Cusanus, Antoninus, Gabriel Biel, Florenzer). Besonders eingehend, wenn auch nicht immer sehr klar, werden gerade die Vertreter der Scholastik besprochen und paraphrasiert und als Weiterentwicklung des eucharistischen Opferbegriffes ergibt sich, besonders bei Petrus Lombardus (S. 728) und Thomas (S. 767), der im Konsekrieren liegende Repräsentationsakt als der primäre und wesentliche.

Der zweite Band des Werkes befaßt sich in zwei weiteren Büchern mit der neuzeitlichen Kirche. Das vierte Buch, »die tridentinische Definition des eucharistischen Opferbegriffs« behandelt zuerst (S. 1—35) die Leugnung des Opfercharakters der Eucharistie durch die Reformatoren. Zu dieser Leugnung, das tut R. überzeugend dar, trug in erster Linie nicht die später allgemein und gleich anfangs von Zwingli und Kalwin perhorreszierte Transsubstantiation oder die reale Gegenwart bei, sondern die allen Reformatoren gemeinsame, wenn auch verschieden begründete Lehre, daß »ein Zurückgeben der von der Gottheit erhaltenen Güter seitens des Menschen« (S. 23) nicht stattfinden könne. Es folgt »die Verteidigung des Meßopferbegriffs vor dem Konzil« (S. 35—117), wo alle namhaften Theologen der damaligen Zeit besprochen werden, auch solche, die (wie Hosius, Cano, Petrus und Dominikus de Soto) beim Tridentinum mitwirkten, deren Werke jedoch der dogmatischen Definition vorausgingen. Er folgt endlich eine detaillierte Darstellung der Konzilsverhandlungen; fast auffallend »einheitlich« endete die Entscheidung jener Frage, bei denen Untersuchung sich so große Meinungsverschiedenheit gezeigt und wie Pallavicini sich ausgedrückt, viele primär ihren Verstand *la parte dilettevolissima d'inventore* hatten spielen lassen« (S. 170). — Nach einem Schlußkapitel über den »definierten Begriff im allgemeinen Glauben« (S. 176—202), das des Catechismus *ad parochos* sowie einiger von den spätern Theorien noch ganz freien Prediger und Theologen (wie Rauestein Hessels, Sanktesius) gedenkt, kommt R. im letzten Buche zur Referierung und Prüfung der »neuscholastischen Opfertheorien«. Mit einer Ausführlichkeit, die man für übertrieben halten möchte, wenn man nicht beachtet, daß der V. hier eben den Hauptgedanken des Werkes, den Gegensatz oder doch die große Verschiedenheit des alten Glaubens und der neuen Theorien, im Auge hat, beschäftigt derselbe sich mit den zahlreichen neuentstehenden Opererklärungen und deren noch zahlreicheren Schattierungen oder Mischungen bei den verschiedenen Vertretern. Wir erfahren, daß Lessius einen Vorläufer hatte in Cuesta, Bischof von Leon, Lugo, Bellarmin und Vasquez in Casal, Bischof von Leiria, Suarez in Casal und Galenus, in letzterem gewissermaßen auch Thalhoffer und andere, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts und später versuchten, von der Äußerlichkeit des Immutationsbegriffes zurückzugehen auf die innere Tätigkeit Christi, und von einer Fortdauer, einer Wiederholung, einem Festhalten bei der Messe des innern Opferwillens sprechen, mit dem Christus auf Golgotha starb. Diesen und ähnlichen Versuchen

aber wichen die Destruktionstheorien nicht, sie kamen vielmehr durch Franzelin zu besonderer Herrschaft, bis von neuem eine Reaktion einsetzte, deren Vertreter (Scheeben, Schwane, Schell, Schanz, Jourdain) R. auf Suarez, Vasquez, Möhler und Thalhofer zurückzuführen sucht. Nun folgt das Schlusskapitel: »Was lehrt die Geschichte« oder »der wahre, traditionelle Begriff vom Wesen des eucharistischen Sakrificiums«. Der Inhalt ist kurz folgender: Das wahre und eigentliche, das universale et unicum sacrificium ist Christi unwiederholbare blutige Sakrifizierung (= Offerierung), d. h. seine Selbstheiligung (= Selbstdarbringung) durch die Blutvergießung am Kreuze. Nach Christi Tod gibt es nur noch eine unblutige Sakrifizierung (= Offerierung) desselben durch die Herstellung eines Bildes der blutigen, bestehend »aus zwei zusammengehörigen Dingen, wovon das eine die in der Gestalt des Brotes erscheinende Substanz des Leibes Christi, das andere die in der Gestalt des Weines erscheinende Substanz des Blutes Christi ist« (S. 484). »Gerade wegen der realen Gegenwart ... wird das ... Bild ein wahres und eigentliches Sakrifizium genannt« (S. 485), ist es eine Selbstsakrifizierung Christi, nach Opfergegenstand und Opferpriester der blutigen Sakrifizierung identisch. Diese unblutige Selbstopferung ist nun keineswegs als eine wirkliche Selbstverdemütigung, Selbsterniedrigung, Selbsttötung«, noch so zu denken, als habe da Christus »aufs neue in ernstlicher Weise den Willen, sein Blut im Tode zu vergießen« (S. 491), sie ist nach dem Tridentinum soviel als »Christus repräsentiert die blutige Darbringung im Bilde« (S. 490). Am Kreuze opferte Christus allein, hier tut er es als Haupt der Christenheit, hier sollen wir durch ihn zum Vater hinaufgetragen werden, hier sollen wir korporationsweise sakrifikale Tätigkeit üben nicht nur innerlich geistlich und durch das Wort, sondern auch äußerlich leiblich und durch Tat und Zeichen (S. 498): das Meßopfer ist nämlich »nicht bloß Repräsentation, sondern auch Applikation des blutigen Sakrifiziums, ... Applikation ist (aber) die vermöge des unblutig sich opfernden Christus innerlich wirklich und wirksam vor sich gehende Selbstsakrifizierung der Christen« (S. 494—495). Dieser gesamte unblutige Sakrifikalakt beginnt nun zwar im Augenblicke der Doppelkonsekration, man pflegte aber doch »sowohl im patristischen als auch im scholastischen Zeitalter den bildlichen Sakrifikalakt nicht vom Akte der Konsekration auszusagen, sondern von dem Essen des Leibes und vom Trinken des Blutes, ... weil das eucharistische Bild ... aus zwei Nahrungsgegenständen besteht, also wesentlich der Vollzug eines Mahles ist, der aus dem Bereiten und Genießen besteht« (S. 486). »Wegen dieser Beschaffenheit der Nahrung hat die Konsekration formal dieselbe sakrifikale Bedeutung wie die Kommunion. Beide sind die Erscheinung (auf Erden des ‚Summus Sacerdos interpellans apud Patrem‘ — S. 504) des seine Glieder mit sich einigenden und so sakrifizierenden Christus; in der Konsekration liegt nur diese Erscheinung räumlich noch außerhalb des Menschen oder ist eine objektive, während sie in der Kommunion räumlich in die Menschen eintritt oder subjektiv wird. Konsekration und Kommunion sind ihrem Wesen nach Unerierungsakte, Vollziehung des Unions-sakramentes und insofern Sakrifikalakte« (S. 502).

Ein dreifaches scheint uns am vorliegenden Werke alles Lobes würdig. Es ist zunächst der Beweis der realen Gegenwart Christi in der Eucharistie. R. führt ihn mit einer Vollständigkeit und widerlegt die gegnerischen Einwände mit einer Klarheit, die nichts zu wünschen lassen. Eingehend beschäftigt er sich mit dieser Frage bei den Kirchenvätern und den alten Liturgien. — Es ist an zweiter Stelle die Erklärung der *ἐπίκλησις* besonders in den Liturgien des Orients: andere als die »Worte des Herrn«, die »verba Domini« haben nie im Zeitalter der Väter als die Wandlung bewirkende gegolten, das legt R. durch Feststellung der ursprünglichen Bedeutung des Wortes *ἐπίκλησις* (*ἐκκλήσις* bei Irenaeus) in einer etwas neuen, aber durchaus überzeugenden Weise dar. — Es ist drittens und hauptsächlich die gründliche Widerlegung der nachtridentinischen Opfertheorien. Man braucht nicht einverstanden zu sein mit allen Referaten über die Ansichten der Theologen, man darf sich beispielsweise wundern, wie P. Billot S. J., dessen

spekulative Gediegenheit dem V. manchmal zu wünschen wäre, als Anhänger Thalhofers hingestellt wird (S. 411—412); man kann auch mancherlei auszusetzen haben an der Beweisführung gegen die erwähnten Theorien im einzelnen und z. B. finden, daß deren innere Unmöglichkeit nicht entsprechend betont wird; als völlig erwiesen muß man aber doch ansehen, daß weder bei den Vätern noch bei den Theologen des Mittelalters, weder vor dem Tridentinum noch während desselben ausgenommen kleine Ansätze bei R. Tapper, II 90, 94 und P. Salmeron S. J., II 143 f. 196 f.) irgend welche zuverlässige Spur der nachmaligen Theorien zu entdecken ist. Es werden diese Theorien von vielen deshalb bevorzugt, weil sie sich darstellen als eine Weiterentwicklung des früheren Opferbegriffes, eine Vertiefung der tridentinischen Definition, allein vom Standpunkt der Vernunft sowohl wie der Tradition ist eine solche Weiterentwicklung unhaltbar und das Tridentinum beabsichtigte nur *ut vetus, absoluta atque ex omni parte perfecta de magno eucharistiae mysterio . . . fides atque doctrina retineatur, et in sua puritate conservetur.* (Sess. 22. Renz. II 64.)

Damit sollen jedoch nicht alle Folgerungen des Werkes unterschrieben werden und um uns kurz zu fassen möchten wir auf folgende Punkte aufmerksam machen, welche beanstandet werden dürften: Das Moment der Selbstheiligung, welches bei dem Opferbegriffe von R. so fundamental ist, gehört nicht zum Wesen des Opfers. Das Opfer ist »heiliges Tun«, nicht aber zugleich »heiligendes Tun«. Das letztere kann eine Folge des Sakrifiziums sein, insofern dieses Ausdruck der Bitte und Sühne wird, und nur als solche kann es in die Definition des Opfers aufgenommen werden. Mehr beweisen die zahlreichen Väterstellen in Buch 2 und 3 nicht. — Die Doktrin über das Kreuzesopfer wird ziemlich allgemein Billigung finden, unwesentliche Einzelheiten jedoch reizen zum Widerspruch, z. B. wenn nur die Selbstsakrifizierung Christi und darum auch »gerade wegen der realen Gegenwart . . . die Repräsentation der blutigen Sakrifizierung ein wahres und eigentliches Sakrifizium« genannt wird (II. 485). — Des öfteren ist auch die Rede von der inneren Tätigkeit Christi beim hl. Meßopfer, ebenso von unserem Lob-, Dank-, Bitt- und Sühnopfer; das Schlußkapitel erweckt jedoch den Verdacht, als sei das eucharistische Bild für den Verfasser Christi Opfer, insofern es das Kreuzesopfer darstellt (II. 490) und unser Opfer, insofern es Applikation desselben ist (II. 494 f.). Christi und unser wahres Opfer muß doch vor allem *sacrificium de praesenti*, d. h. Ausdruck gegenwärtiger Opfergesinnung sein; erst an zweiter Stelle und als Eigenschaft kann von ihm ausgesagt werden, es sei Darstellung und Applikation des Kreuzesopfers. — Nach R. ist der unblutige Sakrifikalakt mehr von der Kommunion auszusagen, als von der Doppelkonsekration. Sicher betonen die Väter bei Besprechung des eucharistischen Gottesdienstes vornehmlich die Kommunion; daraus ergibt sich auch, daß sie dieselbe als zum Opfer gehörig, ja als dessen praktisch wichtigeren Teil ansehen, aber der V. geht zu weit, wenn er sagt, die Messe sei ein Mahl, das sakrifikalen Charakter hat (II, 500). Die Kommunion ist nur Teilnahme am Opfer, Applikation desselben; die Messe ist das Opfer Christi, welches mit einem Mahle abschließt. Darum trat auch später bei der Weiterentwicklung des Opferbegriffes die Konsekration als Sakrifikalakt in den Vordergrund. Diese und ähnliche Ausstellungen nehmen vorliegendem Werke durchaus nicht seine großen Verdienste: man wird es als hervorragende Leistung nicht umgehen können. Wir wünschen ihm die wohlverdiente Beachtung.

Hünfeld.

L. Leyendecker, O. M. J.